ERICH FROMM: L'ARTE DI VIVERE

GIANPIERO MAGNANI

Accusato di essere soltanto un predicatore
Fromm è stato invece un utopista nel senso alto del termine.
La sua filosofia dell'umanesimo è un messaggio morale
— e insieme l'indicazione di un'arte di vivere —
che, come fu efficace nel denunciare i sistemi totalitari (nazismo e comunismo),
può essere d'insegnamento contro le ingiustizie del capitalismo.
I socialisti, in particolare, dovrebbero far proprio il pensiero di Fromm.
L'utopia di oggi può essere la realtà di domani: dipende da noi

Psicanalisi, filosofia, sociologia: queste tre discipline permeano l'intera produzione intellettuale di Erich Fromm, l'ebreo tedesco che meglio di chiunque altro ha predicato e diffuso i valori dell'umanesimo, della vita, dell'amore e della libertà. Una ventina di saggi sulla psicanalisi, sulla religione, sulla crisi della civiltà contemporanea e sulle sue possibili soluzioni; una partecipazione attiva alle ricerche sociologiche della Scuola di Francoforte insieme a Horkheimer, Marcuse e Adorno [1]; una collaborazione importante alle attività del Partito socialista democratico statunitense; una grossa esperienza nel campo della terapia psicanalitica e l'insegnamento nelle più importanti università americane: è un bilancio sommario di ottant'anni di vita di questo grande pensatore, nato a Francoforte nel 1900, trasferitosi negli Stati Uniti con l'avvento del nazismo in Europa, ritornato nel Vecchio continente e qui spirato nel 1980 a Locarno, in Svizzera. Un bilancio sul quale non mi soffermerò oltre: le idee importanti restano tali indipendentemente dalla condotta di vita di chi le ha pronunciate, e a noi interessano le idee importanti di Erich Fromm, il contributo che egli ha saputo dare al pensiero del nostro tempo.

Un contributo di pace, fratellanza, non-violenza, amore; lo testimonia il retroterra culturale sul quale Fromm è cresciuto intellettualmente: da Bertrand Russell ad Albert Schweitzer, da Marx a Freud, da Spinoza a Eckhart, dall'Antico Testamento alla filosofia Zen, tutte le idee espresse da questi pensatori e dalle relative tradizioni filosofiche trovano in Fromm il teorico dell'unificazione e della sistematizzazione alla luce di un solo principio universale che egli non si stancherà mai di ripetere, in ogni pagina di ogni suo libro: il principio della *biofilia*, o *amore per la vita*.

Tutta la produzione intellettuale di Fromm ruota attor-

[1] Cfr. AA.VV., *Studi sull'autorità e la famiglia*, Utet, Torino 1974.

no a questo principio, che costituisce insieme la ragion d'essere e il contenuto d'ogni suo scritto. Tuttavia nessuno dei suoi libri assume la fisionomia d'un manuale che spieghi come amare la vita e come vivere amandola. Non esiste una «scienza» del vivere: qualsiasi disciplina si spacci per tale non può che essere una pseudo-scienza, un'ideologia; chiunque scriva manuali per insegnare alla gente come vivere è un mistificatore, e una società che impone le proprie regole di vita come le norme corrette, «vere», del vivere bene non può che essere autoritaria e totalitaria. *Vivere è un'arte*, è qualcosa che non può essere appreso meccanicamente, né inculcato con la forza, fisica o morale.

L'arte di vivere conduce a un modello di società e di condotta umana; tuttavia la società biofila (così come l'uomo biofilo) non è data in se stessa, non s'esprime in un sistema di regole precise e immutabili: qualsiasi tipo di attività umana *può* essere biofila, qualsiasi società o individuo *può* amare la vita, ma è pure possibile che la stessa società e lo stesso individuo possano odiare la vita, possano imparare l'arte d'uccidere, possano essere *necrofili*, cioè *amare la morte*.

A ogni società umana biofila Fromm attribuisce l'appellativo di «umanistica»; l'*umanesimo* è l'altro concetto chiave del pensiero di Fromm, un concetto che non sta più nelle sfere morale, o psicologica, o antropologica, come accade per la biofilia, ma si colloca nelle sfere politica, etica e sociale.

Erich Fromm filosofo, psicologo e antropologo, ci erudisce perciò sulla biofilia, sull'amore per la vita; Erich Fromm politico, sociologo, storico, ci erudisce invece sull'umanesimo, sull'arte di vivere.

Biofilia come amore per la vita, umanesimo come arte di vivere: i due concetti, astrattamente separati, si uniscono di fatto nella prassi quotidiana, nel vivere di ogni giorno, nell'esperienza concreta. Ed è a quest'esperienza concreta che Fromm fa costante riferimento: egli non è, come si potrebbe pensare, un utopista, non propone alcun modello di società ideale e desiderabile; la sua attenzione è rivolta sempre al *qui e ora*, e tutto ciò che egli propone scaturisce sempre dalla *critica* allo stato presente delle cose.

La società umanistica è l'altra faccia della società capitalistica, è la sua negazione: tanto più questa *ha*, tanto più quella *è*; tanto più quella sviluppa le potenzialità umane, tanto più questa le atrofizza. L'umanesimo è la critica del capitalismo, la società attuale a testa in giù: occorre dunque rovesciare le forme attuali di organizzazione sociale per ritrovare l'uomo a testa alta, non più sottomesso ma finalmente libero, libero dalla razionalità calcolatrice e acquisitiva, libero di sviluppare la propria creatività, le proprie potenzialità umane.

Numerosi saggi di Fromm sono diventati dei *best-sellers*, e alcuni sono tanto popolari da essere reperibili persino nelle bancarelle delle fiere. Se Fromm voleva ottenere un successo di vendite, se voleva rivolgersi al grande pubblico, possiamo certo dire che il suo obiettivo è stato pienamente raggiunto; se invece voleva, con i suoi scritti, convincere gli intellettuali e i pensatori del nostro tempo, e tramite loro catapultare le sue idee nelle alte sfere del potere e della gestione politica, possiamo affermare con altrettanta sicurezza che il suo scopo è andato fallito. I suoi libri giacciono polverosi nelle biblioteche di milioni di famiglie, letti forse con interesse da altrettanti milioni di persone, ma presto dimenticati. Bollato come revisionista dai movimenti e dai partiti cosiddetti progressisti, accusato d'esser solo un predicatore dagli intellettuali rivoluzionari [2], o di essere un mistificatore dagli scienziati sociali [3], il posto riservato a Fromm nel pensiero del nostro tempo è minimo, tranne, forse, che per i suoi contributi in campo psicanalitico e nella psicologia sociale.

Oggetto di questo scritto è il tentativo di recuperare nella sua sostanza la filosofia di Fromm, in primo luogo discutendo e analizzando le sue idee in campo etico e politico, per mostrare quanto di nuovo possa e debba essere estratto dalle sue opere, e quanto del suo insegnamento possa essere utilizzato dalla filosofia politica per progettare (senza utopie) un modello di società meno oppressiva e più umana di quelle esistenti.

Voglio appellarmi a quanti hanno finora relegato questo autore a un ruolo secondario, per ricordar loro quanto importanti siano invece i suoi scritti e quanto il suo lavoro e le sue ricerche abbiano contribuito a rafforzare la tradizione filosofica dell'umanesimo; a elaborare in modo nuovo idee che il nostro tempo sembrava aver messe da parte, e che invece tornano a una nuova vita, a una nuova esistenza carica di forza trasformatrice.

La lettura di Fromm in senso etico e politico, naturalmente, è solo una delle letture possibili [4]; ma per le sue implicazioni, e per il panorama suggestivo che offre, è una lettura da fare.

Vi sono vari modi d'intendere il rapporto tra presente e futuro. Uno può consistere nel considerare il futuro come derivazione diretta del presente: parliamo, in questo caso, di eventi necessari o inevitabili. Il *determinismo* è la filosofia che interpreta questa prospettiva, la quale può

[2] Scrive su di lui Marcuse: «Sarebbe rivelatore fare un'analisi comparata dello stile freudiano e di quello neofreudiano. Quest'ultimo, negli scritti di ordine più filosofico, rasenta spesso lo stile del sermone, o quello degli assistenti sociali» (Herbert Marcuse, *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino 1964, p. 267).

[3] Fromm, scrive Alberoni, «offre a tutti la sua ricetta per essere felici, "l'arte d'amare". In realtà; dietro a queste affermazioni non c'è altro che il mito della favola: "e poi vissero felici e contenti", l'illusione di una quotidianità, anzi di una perennità di serenità e gioia che nessuno ha mai sperimentato» (Francesco Alberoni, *Innamoramento e amore*, Mondadori, Milano 1979, p. 39).

[4] Fromm può esser letto nei termini della psicologia sociale, o in quelli della sociologia; vi si possono trovare implicazioni di carattere religioso, morale e, naturalmente, psicologico e psicanalitico; se ne può tentare un'analisi di tipo strettamente filosofico-teoretico, una critica letteraria e persino una lettura in senso storico e storiografico. (Cfr. E. Fromm, *Fuga dalla libertà*, Comunità, Milano 1963).

essere schematizzata da una linea retta che congiunge il presente (lo stato attuale delle cose) al futuro (il domani).

Un secondo modo d'intendere tale rapporto è quello proprio dell'*alternativismo*. La prospettiva alternativistica può essere visualizzata dall'immagine del bivio; la linea retta che dal presente procede verso il futuro, a un certo punto, si spezza: due, infatti, sono i futuri possibili che attendono l'attore politico, al quale è conferito il potere di *scegliere* quale dei due volere. Mentre dunque la prospettiva deterministica è «necessaria» (il futuro sarà così e non diversamente), quella alternativistica implica la sostanziale imprevedibilità dell'avvenire, poiché non è dato sapere in anticipo quale via l'attore politico sceglierà una volta giunto alla biforcazione.

Un terzo modo d'intendere il rapporto tra presente e futuro è quello che possiamo chiamare possibilista. Il *possibilismo* si differenzia dall'alternativismo perché non contempla la possibilità di due soli futuri, ma di più situazioni fra loro diverse, sia in punti marginali che fondamentali. Il possibilismo può essere visualizzato con l'immagine d'un albero: partendo dalla base, cioè dal tempo attuale, saliamo via via verso il futuro, e ad ogni momento, lungo il nostro percorso, troviamo varie diramazioni da seguire, ciascuna delle quali ci porterà in posizioni diverse da quelle che avremmo potuto raggiungere scegliendo un'altra direzione.

Il quarto modo d'intendere il rapporto tra presente e futuro, infine, è noto come *relativismo*; l'immagine che vi si adegua maggiormente è quella del «ventaglio d'indifferenza»: dal punto zero che rappresenta il momento presente, si passa velocemente a un numero pressoché infinito di futuri ugualmente plausibili, ciascuno dei quali ha la medesima probabilità di verificarsi e lo stesso valore etico. Col relativismo torniamo a una situazione per certi versi simile a quella deterministica, anche se capovolta; mentre il passaggio dal presente reale al futuro necessario non viene scelto dall'attore politico, perché il futuro è *uno e inevitabile*, la scelta che l'attore politico vorrà fare nel caso del passaggio dal presente reale al futuro relativo è indifferente, nel senso che *qualsiasi* norma, valore o istituzione egli sceglierà andrà ugualmente bene.

Le situazioni descritte dalla prospettiva alternativistica e da quella possibilista, al contrario, implicano un giudizio di valore, vale a dire una scelta a favore di ciò che è ritenuto giusto e buono. L'immagine del bivio ci suggerisce

che l'attore politico, per l'alternativista, assolutizza la sua scelta: una volta optato per il bene, egli si troverà nella strada che porta a un futuro benefico, e viceversa; l'unico interrogativo che è lecito porsi è dato dal momento in cui avverrà la scelta definitiva fra bene e male, momento che, pur essendo decisivo (la decisione presa assume qui un significato forte, di imperatività e irrevocabilità), può anche essere rimandato nel tempo, almeno finché le condizioni storico-sociali date lo permetteranno. L'immagine dell'albero ci suggerisce, al contrario, che per il possibilista l'attore politico non assolutizza mai le proprie scelte, nei vari momenti (che sono più d'uno) del suo procedere verso il futuro; nel momento zero (il presente) egli può optare, poniamo, per quattro futuri possibili al momento uno: un futuro che, secondo il metro valutativo scelto, può essere di «bene»; uno di «bene/male», uno di «male/bene»; uno, infine, di «male». Una volta compiuto il primo gradino verso il futuro, una nuova scelta s'impone al momento due; e così di seguito per ogni successivo passaggio. E' chiaro, cioè, che secondo la prospettiva possibilista le scelte compiute oggi possono essere continuamente riaggiustate, domani e anche dopo, e che tutti gli errori commessi, una volta riconosciuti, possono esser corretti.

Dei quattro modi d'intendere il rapporto tra presente e futuro, quello deterministico (linea retta) è proprio della tradizione marxista-leninista; quello alternativistico (bivio) è caratteristico della filosofia di Erich Fromm; quello possibilista (albero delle possibilità) è tipico delle concezioni riformiste e della moderna teoria storica; quello relativista (ventaglio d'indifferenza) è proprio dell'antropologia, o almeno di quella più «classica» [5].

La teoria etica di Fromm è una *psicologia della morale* [6] di tipo alternativistico; scrive Fromm: «l'uomo può sce-

[5] Cfr. Pietro Rossi (a cura di) *Il concetto di cultura. I fondamenti teorici della scienza antropologica*, Einaudi, Torino 1970.

[6] Scrive Fromm: «Dopo Kant, è stato generalmente sostenuto che asserzioni oggettivamente valide possano compiersi soltanto su fatti, e non su valori, che una delle prove dell'appartenenza al mondo scientifico consiste nell'esclusione di affermazioni di valore. Tuttavia, nell'arte siamo avvezzi a porre norme obiettivamente valide, dedotte da princìpi scientifici in se stessi fondati dall'osservazione del fatto e/o da procedimenti matematico-deduttivi a carattere estensionale. [...] Le arti sono attività che esigono conoscenze e capacità specifiche. Mentre alcune di esse richiedono soltanto una conoscenza banale, altre, quali quella dell'ingegneria o della medicina, richiedono invece un corpo assai esteso di conoscenze teoriche. [...] Ma non soltanto la medicina, l'ingegneria, e la pittura sono arti; *il vivere stesso è un'arte*: in realtà è l'arte più importante e nello stesso tempo la più difficile e complessa che l'uomo possa praticare. [...] Nell'arte di vivere, *l'uomo è insieme l'artista e l'oggetto* della sua *arte*;

gliere tra alcune possibilità accertabili e [...] dipende dall'uomo quale di queste alternative si verificherà» [7]. L'alternativismo di Fromm, più propriamente, è una via di mezzo fra l'alternativismo propriamente detto e il possibilismo: è un alternativismo nei fini e un possibilismo nei mezzi; è un albero che ha sì tanti rami, ma con due sole diramazioni principali, una verso il bene e una verso il male. «Un buon esempio per illustrare il principio in questione — scrive Fromm — è il gioco degli scacchi. Supponiamo che due giocatori egualmente bravi inizino una partita, ambedue hanno la stessa *chance* di vincere [...]. Dopo, diciamo, cinque mosse, il quadro è già diverso. Ambedue *possono* ancora vincere, ma A, che ha fatto una mossa migliore, ha già una *chance* maggiore di vincere. Egli ha, per così dire, più libertà di vincere del suo avversario B. Eppure B è ancora libero di vincere. Dopo qualche altra mossa, A, avendo continuato a fare mosse corrette che non venivano efficacemente controbattute da B, è quasi sicuro di vincere, ma soltanto *quasi*. B *può* ancora vincere. Dopo qualche altra mossa il gioco è deciso. B, sebbene sia un bravo giocatore, riconosce di non avere più libertà di vincere; vede di aver ormai perduto prima di subire lo scacco matto» [8].

La dicotomia bene-male pervade tutta l'opera di Fromm; essa si presenta in vario modo, come distinzione fra razionale (bene) e irrazionale (male), fra salute (bene) e malattia (male), fra essere e avere, fra civiltà e barbarie, fra *produttività* (crescita) e *distruttività* (decadimento). Quest'ultima distinzione è di particolare importanza, poiché la dicotomia fondamentale, secondo Fromm, è di tipo *esistenziale*. «Il primo elemento che differenzia l'esistenza umana da quella animale è un elemento negativo: l'assenza relativa nell'uomo di regolazione istintiva nel processo di adattamento al mondo circostante. [...] Ma l'uomo emerge con qualità nuove che lo differenziano dall'animale: la consapevolezza di se stesso come entità separata; la capacità di ricordare il passato, di immaginare il futuro, di denotare oggetti ed azioni mediante simboli; la ragione per concepire e comprendere il mondo; e l'immaginazione, mediante la quale egli giunge ben al di là dei suoi sensi. L'uomo è il più indifeso di tutti gli animali, ma quella stessa debolezza biologica è la base della sua forza, la causa prima dello sviluppo delle sue qualità specificamente umane. [...] L'autoconsapevolezza, la ragione e l'immaginazione hanno frantumato l'"armonia" che caratterizza l'esistenza animale. Il loro emergere ha trasformato l'uomo in un'anomalia, in un'incongruenza dell'universo. E' parte della natura, soggetto alle sue leggi fisiche e incapace di mutarle; pure, trascende tutto il resto della natura. [...] Consapevole di se stesso, si rende conto della propria debolezza e dei limiti della sua esistenza. Può vedere la propria fine: la morte. Ma è libero dalla dicotomia della sua esistenza: non può liberarsi della propria mente, anche se lo volesse; non può liberarsi del suo corpo, finché resta vivo: e il suo corpo fa sì che egli voglia restare vivo» [9].

La frattura della natura umana produce dicotomie esistenziali, di cui le più importanti sono quella vita-morte e quella produttività-distruttività. Queste contraddizioni (in particolare la seconda), la consapevolezza del loro esistere nell'uomo e il tentativo di risolverle, tutto ciò produce la storia, il processo di costruzione e distruzione di civiltà, il quale crea nuove contraddizioni (non più esistenziali, si badi, ma storiche) per la cui soluzione vengono elaborate le varie ideologie. Il problema di fondo, però, rimane, e può essere risolto dall'uomo in un solo modo: «riconoscere la propria solitudine fondamentale in un universo che è indifferente al suo destino, riconoscere che non esiste una potenza che lo trascende e che possa risolvere per lui il suo problema. L'uomo deve accettare la responsabilità di se stesso, e il fatto che soltanto impiegando i propri poteri può conferire significato alla propria vita. Ma significato non implica certezza; in verità la ricerca della certezza interdice la ricerca del significato. L'incertezza è appunto la condizione che costringe l'uomo a sviluppare i propri poteri. Se affronta la verità senza panico, riconoscerà che *non vi è significato nella vita, all'infuori del significato che l'uomo conferisce alla sua vita sviluppando le proprie capacità e vivendo produttivamente*» [10].

Entriamo così nel vivo dell'etica alternativistica di Fromm, la quale si caratterizza per il riconoscimento di *due potenzialità* fondamentali che operano nella natura umana: quella che sviluppa la *produttività* (intesa come biofilia, indipendenza, libertà, amore per il prossimo e per la natura), che promuove cioè la *sindrome di crescita* nell'uomo [11]; e quella che, al contrario, ne promuove la *sindrome di decadimento* (caratterizzata da necrofilia, narcisismo, simbiosi incestuosa), o *distruttività* [12].

E' importante sottolineare che le due potenzialità non si equivalgono, non hanno la stessa forza: «esiste una *potenzialità primaria*, che si attualizza se sono presenti le adatte condizioni; ed esiste una *potenzialità secondaria*, che si attualizza se le condizioni contrastano con le esigenze esistenziali» [13]. La potenzialità primaria dell'uomo è la produttività, la quale innesca spontaneamente nell'individuo la sindrome di crescita, qualora non vi siano impedimenti esterni; la potenzialità secondaria, quella che insorge qualora la potenzialità primaria (la produttività) non riesca a realizzarsi, è la distruttività: «l'uomo — scrive Fromm — non è necessariamente un malvagio, ma malvagio diviene soltanto se mancano le adatte condizioni alla sua crescita e al suo sviluppo. Il male non ha esistenza indipendente, esso consiste nell'assenza del bene, è il risultato del fallimento nel realizzare la vita» [14]. E così prosegue: «l'individuo normale possiede in se stesso la tendenza a svilupparsi, a crescere e ad essere produttivo [...]. La salute mentale, come la salute fisica, non è uno scopo cui l'individuo debba venir costretto dall'esterno, bensì una finalità, l'incentivo per la quale si trova entro l'individuo e la cui soppressione esige energiche forze ambientali che operino contro di lui» [15].

lo scultore *è* il marmo; e il medico *è* il paziente. [...] *L'etica umanistica è la scienza applicata dell'"arte di vivere", fondata sulla "scienza dell'uomo" teorica». (Dalla parte dell'uomo. Indagine sulla psicologia della morale*, Astrolabio, Roma 1971, pp. 23-24).

[7] E. Fromm, *Psicoanalisi dell'amore. Necrofilia e biofilia nell'uomo*, Newton Compton, Roma 1971, p. 192.

[8] *Ibidem*, pp. 177-178.

[9] E. Fromm, *Dalla parte dell'uomo*, cit., pp. 39-40.

[10] *Ibidem*, p. 43.

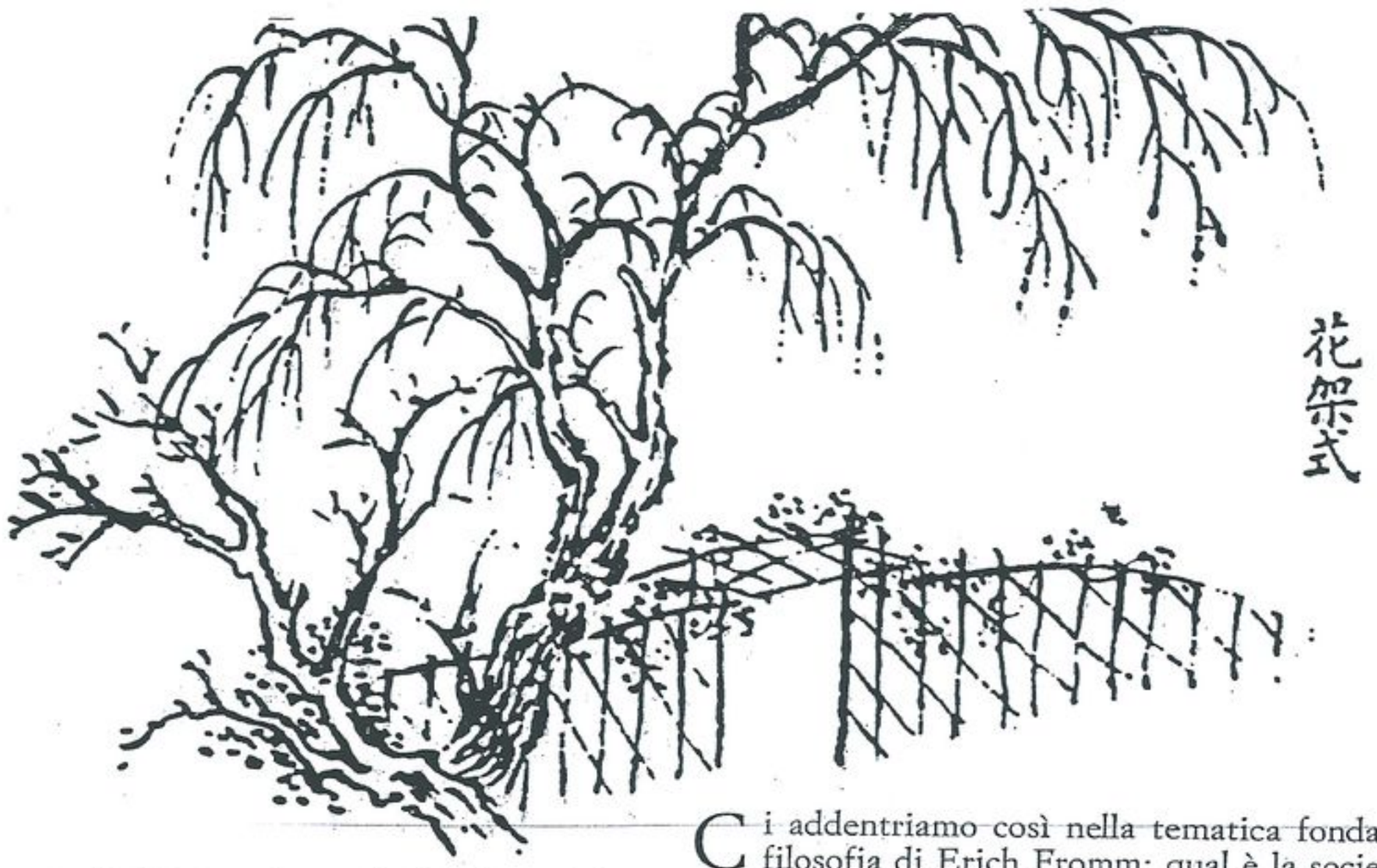
[11] Cfr. E. Fromm, *Dalla parte dell'uomo*, cit., e *Psicoanalisi dell'amore*, cit.

[12] Cfr. E. Fromm, *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano 1975.

[13] E. Fromm, *Dalla parte dell'uomo*, cit., p. 163.

[14] *Ibidem*, pp. 163-164.

[15] *Ibidem*, p. 164.



E' evidente come il discorso si sposti dal piano individuale a quello sociale: se l'individuo cresce psichicamente malato, se in lui la distruttività ha la meglio sulla produttività, la colpa non è specificamente sua (egli può essere più debole di altri, non più malvagio), ma dell'ambiente in cui vive.

Fondamentale, a questo proposito, è il concetto di *carattere sociale*, introdotto da Fromm nella maggior parte dei suoi scritti. Questo concetto, scrive Fromm, «si riferisce alla matrice della struttura caratteriale *comune a un gruppo*. Esso muove dal presupposto che il fattore fondamentale nella formazione del carattere sociale è costituito dalla *prassi di vita posta in essere dalla modalità di produzione e dalla stratificazione sociale che ne deriva*. Il carattere sociale è la *particolare struttura di energia psichica che viene plasmata da una data società perché risulti utile al funzionamento di quella particolare società*. La persona media deve *voler* fare ciò che *deve* fare per poter funzionare in modo da permettere alla società di far uso delle energie della persona stessa ai propri scopi» [16]. Se il problema fondamentale della natura umana è la sua dicotomia esistenziale, il problema fondamentale dell'esistenza umana in quanto tale è invece l'organizzazione della società: il problema morale diventa *politico*.

[16] E così Fromm continua: «l'energia dell'uomo si manifesta solo parzialmente, nel processo sociale, quale mera energia fisica (lavoratori manuali che zappano la terra o costruiscono strade), e per il resto in forme *specifiche* di energia *psichica*. Il membro di una popolazione primitiva, che ricava i propri mezzi di sostentamento dall'assalto e dalla depredazione di altre tribù, deve avere il carattere di un guerriero, essere animato dalla passione per la guerra, la strage e la rapina. [...] Il capitalismo funziona soltanto con uomini che siano desiderosi di lavorare, disciplinati e puntuali, il cui principale interesse consista nel guadagnare denaro e il cui principio basilare sia il profitto come risultato di produzione e scambio. [...] A rinforzare il carattere sociale concorrono tutti gli strumenti di influenza di cui disponga una società: il suo sistema pedagogico, la sua religione, la sua letteratura, i suoi canti, i suoi scherzi, le sue costumanze e, soprattutto, i metodi impiegati dai genitori che ne fanno parte per educare i propri figli» (*La disobbedienza e altri saggi*, Mondadori, Milano 1982).

Ci addentriamo così nella tematica fondamentale della filosofia di Erich Fromm: qual è la società che meglio di altre permette uno sviluppo produttivo dell'individuo? Fromm parla di *patologia della normalità*, di società malate nelle quali la maggior parte degli individui vive distruttivamente, anziché produttivamente: «La convalida consensuale in sé — egli scrive — non ha nulla a che vedere con la salute mentale. Come c'è una *folie à deux*, così c'è una *folie à millions*. Il fatto che milioni di persone condividano gli stessi vizi non fa di questi vizi delle virtù, il fatto che essi condividano tanti errori non fa di questi errori delle verità, e il fatto che milioni di persone condividano una stessa forma di malattia mentale non fa che questa gente sia sana» [17].

Come esempi estremi di società malate, Fromm descrive il sistema nazista e quello stalinista [18]; ma pure malata è la società capitalistica, anche nelle sue forme più pluraliste: «la vita nella democrazia del ventesimo secolo costituisce sotto molti aspetti un'altra fuga dalla libertà» [19].

Queste constatazioni spingono Fromm alla ricerca di possibili soluzioni al problema politico fondamentale, e l'inducono a delineare i princìpi e le strutture di una società produttiva, autenticamente sana. La via che Fromm sceglie è quella del socialismo, lo strumento che predilige è il riformismo. Siccome però vari tipi di socialismo sono stati proposti negli ultimi due secoli, ivi compreso il «socialismo reale» dei regimi comunisti che nulla hanno a che fare con una società produttiva, e siccome molti sono i significati che possono essere attribuiti alla parola «riformismo», un chiarimento terminologico s'impone. E' così che Fromm ci propone un *socialismo umanistico comunitario* da conse-

[17] E. Fromm, *Psicanalisi della società contemporanea*, Comunità, Milano 1960, p. 23.

[18] Cfr. E. Fromm, *Fuga dalla libertà*, cit., e *Anatomia della distruttività umana*, cit.

[19] E. Fromm, *Psicanalisi della società contemporanea*, cit., p. 9. Fromm distingue due tipi di libertà: la *libertà negativa* (libertà da) intesa come non-necessità (assenza di costrizioni), e la *libertà positiva* (libertà di) intesa come creatività; è quest'ultima, secondo Fromm, l'autentica libertà, il cui significato equivale nella sostanza a quello di «produttività» precedentemente descritto (cfr. *Fuga dalla libertà*, cit.).

guire, egli sostiene, attraverso un'azione politica di *riformismo radicale*.

Il concetto di «socialismo umanistico comunitario» presenta una sua duplicità: si tratta di descrivere, da un lato, il «socialismo comunitario» e, dall'altro, l'attributo che lo qualifica in modo ancor più specifico, quello di «umanesimo». Per socialismo comunitario Erich Fromm intende nella sostanza un tipo di società che è già stata prefigurata dalla tradizione cooperativistica, da Robert Owen in poi. Secondo tale concezione, il socialismo comunitario «era un'organizzazione industriale nella quale *ogni persona che lavora sarebbe stata un partecipante attivo e responsabile, dove il lavoro sarebbe stato attraente e significativo e dove non il capitale avrebbe impiegato il lavoro, ma il lavoro avrebbe impiegato il capitale*» [20]. In tale organizzazione l'accento viene posto «sull'organizzazione del lavoro e sulle relazioni sociali tra gli uomini, e non principalmente sulla questione della proprietà» [21].

Principio fondamentale del socialismo comunitario è la *gestione diretta* dell'economia da parte dei produttori, e quindi l'elaborazione di precise regole di democrazia industriale: «Il socialismo umanistico costituisce l'estensione del processo democratico al di là dell'ambito puramente politico, nella sfera economica; è democrazia politica *e* industriale insieme. E' la reintegrazione della democrazia politica nel proprio significato originario: genuina partecipazione dei cittadini informati a tutte le decisioni che li riguardano» [22]. Ma come realizzare in concreto quest'obiettivo? «La meta del socialismo umanistico — scrive Fromm — può essere raggiunta soltanto a patto che si introduca il massimo di decentralizzazione compatibile con il minimo di centralizzazione necessaria al funzionamento omogeneo di una società industriale. Le funzioni dello Stato centralizzato devono essere ridotte al minimo, e dev'essere l'attività volontaria di cittadini liberamente cooperanti a costituire il meccanismo centrale della vita sociale» [23].

Il socialismo comunitario di Fromm combina insieme il principio del *cooperativismo* con quello dello *Stato minimo* [24]: il socialismo come meta finale è una società senza Stato e senza mercato (capitalistico-concorrenziale); ed è a questo punto dell'argomentazione che fa la sua comparsa il concetto di *umanesimo*, l'idea chiave che deve riempire il vuoto lasciato dalla scomparsa dei due principali soggetti del capitalismo.

L'umanesimo è un sistema di valori che compenetra l'in-

[20] E. Fromm, *Psicanalisi della società contemporanea*, cit., p. 273.
[21] *Ibidem*.

[22] E. Fromm, *La disobbedienza e altri saggi*, cit., p. 98.
[23] *Ibidem*.
[24] Cfr., per un'analisi dei due concetti, rispettivamente Martin Buber, *Sentieri in utopia*, Comunità, Milano 1981, e Robert Nozick, *Anarchia, Stato e utopia. I fondamenti filosofici dello «Stato minimo»*, Le Monnier, Firenze 1981. La nuova società dovrebbe inoltre avere una struttura mista di tipo matriarcale-patriarcale (cfr. E. Fromm, *La crisi della psicoanalisi*, Mondadori, Milano 1971, p. 111 e seg.).

tera struttura di una società; in generale, esso ha tre significati di rilievo: 1) è sinonimo di *storia umana*, di storia *fatta* dall'uomo: l'uomo è pienamente responsabile delle proprie azioni, non è guidato né dalla provvidenza (lo spirito dell'umanesimo è eminentemente *laico*), né dalle leggi ferree del processo storico (come sostiene invece la tradizione marxista che, in questo senso, è antiumanistica); 2) è sinonimo di *studia humanitatis*, di *cultura umanistica* contrapposta alla cultura scientifica: il socialismo umanistico privilegia l'*arte* rispetto al freddo calcolo economico, e il suo spirito, in questo senso, è anticapitalistico; 3) è sinonimo di *human face*, di «volto umano», di *umanizzazione* dell'esistenza collettiva: i suoi princìpi fondamentali sono quelli della tolleranza, del rispetto reciproco, della non-violenza, dell'amicizia e dell'amore. Questi tre significati sono presenti anche nella filosofia di Fromm, il quale però li integra con un quarto significato fondamentale, quello di biofilia, o *amore per la vita* [25].

Il concetto di umanesimo fornisce la giustificazione etica del socialismo comunitario; esso si configura come un sistema sociale nel quale sono definitivamente superati tutti i princìpi fondamentali dell'etica capitalistica (egoismo, avidità, concorrenza, atomizzazione, sfruttamento, alienazione, ecc.) in favore di una più produttiva *modalità esistenziale dell'essere* [26], che permeerà di sé ogni aspetto dell'esistenza, dalla produzione economica (ottimizzata anziché massimizzata), all'organizzazione politica (democratica e decentrata), dall'arte collettiva (vissuta attivamente, da attori, anziché passivamente, da spettatori), alla religione, che perderà i suoi connotati teistici e diverrà per la prima volta laica e umanistica [27].

Il veicolo che, nella visione di Fromm, permette di conseguire quest'ambizioso obiettivo, e cioè la sostituzione dello «spirito del capitalismo» con lo «spirito dell'umanesimo», è il *riformismo radicale*. Scrive Fromm: «La vera misura della riforma non è il suo ritmo ma il suo realismo, il suo vero "radicalismo"; la questione è se essa giunga alle radici e cerchi di modificare le cause, o se resti alla superficie e cerchi solo di far fronte ai sintomi» [28].

Ma in che consiste, concretamente, il «riformismo radicale»? Scrive ancora Fromm: «Quanto agli obiettivi del socialismo umanistico, dobbiamo distinguere tra la meta socialista *finale* di una società basata sulla libera cooperazione dei suoi cittadini e la riduzione al minimo dell'attività di uno Stato centralizzato, e gli obiettivi socialisti *intermedi*, cui mirare in attesa del raggiungimento della meta finale. Il passaggio dall'attuale Stato centralizzato a una forma di società completamente democratizzata non può avvenire senza la transizione per una fase intermedia nella quale sarà indispensabile una certa quantità di pianificazione centrale e di intervento statale. Ma, allo scopo di evitare i pericoli cui possono condurre pianificazione centrale e intervento statale, come per esempio rafforzata burocratizzazione e indebolimento dell'integrità e iniziativa individuali, è necessario: a) che lo Stato sia sottoposto all'efficace controllo dei cittadini; b) che il potere sociale e politico delle grandi aziende venga infranto; c) che fin dal primo momento vengano promosse tutte le possibili forme di associazione decentralizzata, volontaria, in campo produttivo, nel commercio e nelle attività sociali e culturali locali» [29].

Per realizzare tutti questi obiettivi, è però necessaria una premessa fondamentale: che cioè i riformisti radicali, vale a dire i socialisti umanisti, abbandonino le categorie concettuali proprie del capitalismo, e imparino a pensare e ad agire in modo diverso: «il socialismo deve cominciare a casa nostra, cioè con la *socializzazione dei partiti socialisti*. Il socialismo che intendiamo qui naturalmente si riferisce non ai diritti di proprietà, ma alla responsabile partecipazione di tutti gli iscritti. Fino a che i partiti socialisti non realizzano il principio del socialismo entro le loro stesse file, non possono aspettarsi di convincere gli altri» [30]. Oltre a ciò, Fromm auspica la costituzione di un *movimento collettivo* [31], indipendente dai partiti politici e gestito in modo non burocratico: «un simile movimento — scrive —, nella sua organizzazione e nel suo metodo, deve essere l'espressione dello scopo cui si dedica: educare i suoi membri per il nuovo tipo di società mentre lotta per la sua realizzazione» [32].

Il quadro riassuntivo che ho tracciato in queste poche pagine dovrebbe essere sufficiente per sottolineare l'importanza del contributo filosofico dato da Erich Fromm al problema del socialismo, della sua concettualizzazione e della teoria della sua realizzazione. Qualcuno potrà forse relegare Fromm nel buio antro dell'utopismo [33]; non sono d'accordo con lui. Come scrive Martin Buber, «non è lecito definire utopistico qualcosa in cui non abbiamo ancora messo alla prova la nostra forza» [34]. E la teoria umanistica di Fromm, sia detto per inciso, è qualcosa di troppo bello, e di troppo importante, perché non valga la pena di compiere, o almeno tentar di compiere, uno sforzo simile. L'utopia di oggi può forse essere la realtà di domani: dipende da noi.

[25] Il concetto di biofilia era già stato anticipato da Albert Schweitzer, come riconosce più volte lo stesso Fromm; Schweitzer, tuttavia, parlava di *rispetto* per la vita: Fromm compie un passo esistenziale in più, e parla di *amore* per la vita. Cfr. il diverso comportamento dei poeti Tennyson, Goethe e Basho nei confronti di un fiore, descritto da Fromm in *Avere o essere?*, Mondadori, Milano 1977, p. 33 e seg., o da D.T. Suzuki in AA.VV., *Psicoanalisi e Buddhismo Zen*, Astrolabio, Roma 1968, p. 11 e seg.; cfr. Albert Schweitzer, *Rispetto per la vita*, Comunità, Milano 1957.

[26] Cfr. E. Fromm, *Avere o essere?*, cit.

[27] Scrive Fromm: «una nuova religione si svilupperà entro pochi secoli, una religione che corrisponda allo sviluppo del genere umano; il più importante carattere di questa religione sarebbe quello universalistico che corrisponderebbe all'unificazione dell'umanità che sta oggi verificandosi; esso racchiuderebbe gli insegnamenti umanistici comuni a tutte le grandi religioni dell'Oriente e dell'Occidente; le sue dottrine non contraddirebbero le conoscenze razionali dell'umanità odierna e l'accento sarebbe posto sulla pratica di vita piuttosto che su credenze dottrinarie» (*Psicanalisi della società contemporanea*, cit., pp. 337-338).

[28] *Ibidem*, p. 263.

[29] E. Fromm, *La disobbedienza e altri saggi*, cit., pp. 99-100.

[30] E. Fromm, *Psicanalisi della società contemporanea*, cit., p. 314.

[31] Cfr. E. Fromm, *La rivoluzione della speranza*, Bompiani, Milano 1978, p. 176 e seg.

[32] *Ibidem*, p. 176.

[33] La teoria politica di Fromm può essere letta sia in chiave di *eutopia* (il luogo ideale), sia in chiave di *outopia* (il luogo che non esiste), sia come *utopia radicale*, sia, infine, come *utopia concreta*. Cfr. Nicola Matteucci (a cura di), *L'utopia e le sue forme*, Il Mulino, Bologna 1982, p. 34 e seg., ed Ernst Bloch, *Marxismo e utopia*, Ed. Riuniti, Roma 1984.

[34] Cfr. M. Buber, *Sentieri in utopia*, cit., p. 15.